

VU Research Portal

Canonical texts: the only means to release!?

Boekenstijn-Dronkert, T.C.M.

2007

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Boekenstijn-Dronkert, T. C. M. (2007). *Canonical texts: the only means to release!?* [PhD-Thesis - Research and graduation internal, Vrije Universiteit Amsterdam]. Narratio.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

VRIJE UNIVERSITEIT

**CANONICAL TEXTS:
THE ONLY MEANS TO RELEASE!?**

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad Doctor aan
de Vrije Universiteit Amsterdam,
op gezag van de rector magnificus
prof.dr. L.M. Bouter,
in het openbaar te verdedigen
ten overstaan van de promotiecommissie
van de faculteit der Godgeleerdheid
op maandag 3 december 2007 om 15.45 uur
in de aula van de universiteit,
De Boelelaan 1105

door

Theodora Cornelia Maria Boekenstijn - Dronkert

geboren te Borculo

promotoren: prof.dr. T.E. Vetter
 prof.dr. A. Wessels
copromotoren: prof.dr. C.P.M. Burger
 dr. R. Fernhout

Samenvatting van het proefschrift

In dit proefschrift worden de grenzen en de reikwijdte onderzocht van de stelling dat alleen canonieke teksten heil veroorzaken, omdat zij de enige bron zijn waardoor kennis van een transcendente werkelijkheid kan worden verkregen. In de studie besteden we aandacht aan vier denkers: de Advaita Vedānta filosoof Śaṅkara (8e eeuw CE) en de luthers theoloog Johann Gerhard (1582 - 1637) en hun tegenstanders, Maṇḍana (ca 700 CE) en Hermann Rahtmann (1585 - 1628).

Van hen analyseren we de belangrijkste teksten die vanuit verschillende invalshoeken de relatie tussen canonieke teksten en heil beschrijven. Dit gebeurt aan de hand van vier vragen:

- (1) hoe wordt 'heil' gedefinieerd en wat is de relatie tussen heil en kennis;
- (2) wat is de relatie tussen canonieke teksten en heil;
- (3) welke rol spelen rede en rationele argumentatie in het verkrijgen van kennis die tot heil leidt;
- (4) aan welke voorwaarden is het verkrijgen van heil gebonden en welke factoren verhinderen het verkrijgen van heil?

De antwoorden op deze vragen dienen als middel voor een vergelijking tussen de argumenten die door Śaṅkara en Gerhard gebruikt worden om hun visie op de exclusieve relatie tussen canonieke teksten en heil te verdedigen.

Het is duidelijk dat deze twee denkers twee zeer verschillende religieuze tradities vertegenwoordigen. Juist omdat zij zo verschillend zijn is het van belang om te onderzoeken of identieke vraagstellingen ook leiden tot antwoorden die onderling te vergelijken zijn en analoge elementen opleveren. Met andere woorden: is er een intrinsieke wetmatigheid te ontdekken in het verdedigen van het gezag en de effectiviteit van canonieke teksten en zijn de problemen waar men tegenaan loopt als ook de oplossingen die men geeft vergelijkbaar?

DEEL I: ŚAṆKARA

In deel I besteedden we aandacht aan Śaṅkara en zijn theorie over de verhouding tussen de Vedas en bevrijding. In hoofdstuk 1 beschreven we de Nyāya, de Mīmāṃsā en de Yoga, drie filosofische scholen die elk elementen bevatten die van invloed zijn geweest op Śaṅkara's denken. De hoofdstukken 2 en 3 waren gewijd aan teksten van Śaṅkara, die vanuit diverse invalshoeken de relatie tussen de Vedas en bevrijding schetsen. De teksten werden geanalyseerd aan de hand van de vier vragen die in de inleiding opgesteld waren. Deze teksten zijn: *UpadeśasāhasrīPadyabandha* (USP) XVII en XVIII, *UpadeśasāhasrīGadyabandha* (USG) I en van *BrahmaSūtraBhāṣya* (BSŪBH) de inleiding, I, 1, 1 - 4 en IV, 1, 1 - 2. In hoofdstuk 4 stond *Brahmasiddhi* I (BSI) centraal, een tekst van de Advaitin Maṇḍana (ca. 700 CE), die op een aantal fundamentele punten van Śaṅkara afwijkt. Hoofdstuk 5 bevatte de conclusie.

Door analyse van de teksten zijn we een belangrijke tendens in zijn werken op het spoor gekomen. Śaṅkara definieert bevrijding (*mokṣa*) in deze teksten vooral in relatie tot kennis (*vidyā*) enerzijds en onwetendheid (*avidyā*) anderzijds. ‘Kennis’ is geen rationeel verkregen kennis, maar eerder een intuïtieve kennis, die wordt beschouwd als de oorzaak van bevrijding. ‘Juiste kennis’ is het zich bewust zijn van de identiteit van het (eigen) zelf (*ātman*) en Brahman. ‘Onwetendheid’, de tegenpool van kennis, manifesteert zich onder andere in projectie van attributen van het zelf op Brahman (het Zelf). Hierdoor beseft men evenmin dat de werkelijkheid foutief waargenomen wordt, en dat mensen feitelijk niet lijden maar eigenlijk al bevrijd zijn. Onwetendheid is één van de belangrijkste oorzaken van transmigratie (*saṃsāra*), het tegenovergestelde van bevrijding.

Kennis die leidt tot bevrijding wordt met name verkregen uit de Vedas. Śaṅkara kiest voor de Vedas als kenmiddel omdat de Vedas geen oorsprong in de tijd hebben. Sommige ‘grote woorden’ uit de Vedas, zoals “dat ben jij” (*tat tvam asi*, CHU 6, 8, 7) spelen een zeer belangrijke rol.

Wie niet direct de betekenis van passages uit de Vedas begrijpt moet kennis opdoen via het horen (*śravaṇa*) van dergelijke teksten, het reflecteren daarop (*manana*) en het contempleren erover (*nididhyāsana*). Hierbij wordt vaak gebruik gemaakt van middelen van rationele argumentatie zoals metaforisch taalgebruik, inductie, deductie en vergelijking. In sommige teksten van Śaṅkara wordt rationele argumentatie zeer positief beoordeeld, terwijl in andere teksten hieraan nauwelijks

enige waarde wordt toegekend. Deze middelen zijn echter niet van doorslaggevend belang bij het bereiken van de intuïtieve kennis, die de oorzaak van bevrijding is.

Juiste kennis van Brahman is de belangrijkste factor bij het bereiken van heil. Onwetendheid is in het algemeen de belangrijkste oorzaak van het voortbestaan van transmigratie. Maar er zijn ook nog andere factoren die dit heil verhinderen, zoals rituele handelingen en meditatie, en andere vormen waarin onwetendheid zich uit, zoals foutieve perceptie van de realiteit en het verlangen naar genot. Rituele handelingen en meditatie zijn alleen van belang als voorbereiding op het heil. Ze zijn echter contraproductief zodra men verwacht dat zij bevrijding veroorzaken.

Maṇḍana stelt in de onderzochte teksten dat bevrijding het ervaren is van het hoogste geluk (*ānanda*). Brahman en het zelf zijn identiek, maar tegelijkertijd verschillend. Net als Brahman is ook het zelf pure kennis, maar in tegenstelling tot Brahman is het zelf bevuild door onwetendheid. De identiteit van beiden wordt pas goed zichtbaar wanneer de onwetendheid vernietigd is. Dit kan gebeuren door rituele handelingen, zoals meditatie. In het algemeen beschouwt Maṇḍana teksten die bevrijding tot doel hebben als nuttig. Ze veroorzaken echter geen bevrijding, omdat Brahman niet het object van kennis is die voortkomt uit dergelijke teksten. Brahman kan alleen door 'directe kennis' gekend worden, die voortkomt uit voortdurende meditatie en rituele handelingen. Slechts op die manier worden de eigenschappen van transmigratie vernietigd. Maṇḍana betwijfelt of geldige kennis van Brahman mogelijk is met behulp van de door de filosofische scholen algemeen geaccepteerde kenmiddelen. Maar zelfs als Brahman niet door andere kenmiddelen gekend kan worden, kan men Brahman nog wel kennen door middel van ontkenningen (Brahman is niet dit of dat). Maṇḍana stelt dat behalve het horen naar en het reflecteren op de Vedas ook rituele handelingen en voortdurende meditatie noodzakelijk zijn. Hij legt een verband tussen rituele handelingen en kennis van het zelf. Kennis kan ondersteund worden door rituele handelingen en zo kan het zelf - en daarmee ook Brahman - volledig gekend worden. Rituele handelingen en voortdurende meditatie vernietigen onwetendheid, terwijl herhaling van kennis van Brahman voor het verdwijnen van de laatste restanten onwetendheid zorgt. Pas dan wordt het zelf in zijn ware aard zichtbaar.

Uit het vergelijken van de antwoorden op de vier analyse-vragen treden er diverse verschillen tussen Śaṅkara en Maṇḍana op de voorgrond. Het eerste verschil betreft de positie van de Vedas. Śaṅkara benadert deze in veel teksten als de enige bron van

kennis van Brahman en als enig middel tot bevrijding. Door de Vedas te bereflecteren veroorzaken deze bevrijding. Maṇḍana beschouwt de Vedas echter slechts als een bron van algemene kennis over Brahman, die geen bevrijding veroorzaken. Dergelijke kennis moet worden aangevuld en verbeterd met andere middelen, zoals voortdurende meditatie en rituele handelingen.

Het tweede verschil is de verhouding tussen kennis en onwetendheid enerzijds en bevrijding anderzijds. Volgens Śaṅkara verdwijnt de onwetendheid op het moment dat men de identiteit tussen het zelf en Brahman ervaart. Kennis hoeft dus niet verbeterd of aangevuld te worden en kan niet gelijktijdig met onwetendheid bestaan. Maṇḍana houdt echter wel vast aan die gelijktijdigheid van kennis en onwetendheid: het ontstaan van het eerste valt niet samen met de vernietiging van het laatste.

Het derde verschil betreft de functie en het doel van herhaling. Herhaling betekent voor Śaṅkara herhaling van het juiste inzicht door de leraar betreffende de verhouding tussen Brahman en het zelf, zolang men nog niet bevrijd was. Doel van de herhaling is het versnellen van het moment van bevrijding. Bij Maṇḍana is herhaling van de juiste kennis noodzakelijk om de onwetendheid te verwijderen door het ‘neutraliseren’ van de invloed van transmigratie. Deze herhaling geschiedt door de mens die bevrijd wil worden, en niet door een leraar.

Het vierde verschil is de opvatting betreffende rituele handelingen en voortdurende meditatie. Voor Śaṅkara hebben beiden alleen maar een voorbereidende werking en zijn ze niet in staat om bevrijding te veroorzaken. Maṇḍana beschouwt rituele handelingen als zinvol, maar niet als noodzakelijk, voor het vernietigen van onwetendheid. Bevrijding wordt volgens hem veroorzaakt door middel van directe kennis van Brahman, en deze kennis ontstaat niet door rituele handelingen. Meditatie echter speelt voor Maṇḍana een veel belangrijker rol.

De kern van deel I kan samengevat worden in drie punten: [1] de opvatting over bevrijding, [2] de rol van de Vedas daarin en [3] de problemen die de exclusiviteit van de Vedas als middel tot bevrijding oproepen.

[1] Het begrip ‘bevrijding’ wordt in veel teksten op twee manieren gedefinieerd. Allereerst is bevrijding het bezitten van kennis van de identiteit van Brahman en het zelf, waarbij ook een foute perceptie van de realiteit van belang is. Onwetendheid, de oorzaak van een foute perceptie, dient derhalve plaats te maken voor kennis. Ten tweede is bevrijding het tegenovergestelde van transmigratie. Men is zich niet bewust van het feit dat er geen transmigratie bestaat en dat er feitelijk

dus al bevrijding is. De illusie van transmigratie wordt veroorzaakt en in stand gehouden door onwetendheid. Deze twee definities vullen elkaar aan, en zijn niet tegengesteld.

[2] De aard van de Vedas brengt met zich mee, dat er behalve de Vedas geen enkel ander middel nodig is om geldige kennis omtrent de identiteit van Brahman en het zelf te verkrijgen. De Vedas dienen allereerst gehoord te worden. Indien dat niet voldoende is, is het aan te bevelen over de belangrijkste passages te reflecteren en erover te contempleren. Bevrijding vindt plaats op het moment dat de kennis omtrent de identiteit van het zelf met Brahman verworven is.

[3] De Vedas worden op een aantal belangrijke plaatsen beschouwd als een middel tot geldige kennis over de identiteit van Brahman en het zelf. Maar in hoeverre kan men de geldigheid van kennis van Brahman controleren, indien Brahman niet zintuiglijk waarneembaar is? Deze vraag kan eveneens aan Maṇḍana gesteld worden, ook al meent hij dat Brahman niet voldoende via de Vedas gekend kan worden. Dit kan zijns inziens immers alleen door ‘directe kennis’, verworven door voortdurende meditatie en rituele handelingen.

DEEL II: JOHANN GERHARD (1582 - 1637)

Deel II is gewijd aan Johann Gerhard, een luthers theoloog uit de derde generatie van de Reformatie. In hoofdstuk 6 werd een inleiding gegeven op het filosofisch denkkader waarin Johann Gerhard zijn *Loci Theologici* (LT) heeft ingebed. De hoofdstukken 7 en 8 waren gewijd aan de analyse van belangrijke teksten van Gerhard die een relatie hebben tot de diverse aspecten van de bijbel in relatie tot het heil: LT I de inleiding (*Prooemium*) en *loc* 1; LT II *loc* VII, *c* VII; LT III *loc* XVI, *c* I; LT VI *loc* XXIII *c* VI; *Tractatus de legitima Scripturae sacrae interpretatione* (TR) en *Methodus Studii theologici* (MST). Deze teksten werden geanalyseerd aan de hand van de vier vragen die in de inleiding werden genoemd. In hoofdstuk 9 besteedden we aandacht aan Hermann Rahtmann, een predikant uit Dantzig, die wees op het gevaar van de ‘dode letter’ tegenover de inspiratie door de Geest. Hoofdstuk 10 vormde de conclusie van dit deel.

Gerhard definieert niet exact wat hij onder heil verstaat. Wel wordt duidelijk dat heil bereikt wordt via de rechtvaardiging door het geloof. Kennis van Gods wil en wezen is hierbij van belang. Dergelijke kennis wordt verkregen door de bijbel, en na verlichting met de Geest. De Geest is van belang omdat die ons hart verlicht en de betekenis van de bijbel verheldert. De Geest en de Schrift zijn nauw met elkaar verbonden: de werking van beiden is niet van elkaar gescheiden. Kennis kan bovendien verkregen worden door het horen naar en overdenken van de bijbel, door gebed en door beproevingen. Heil is in principe voor ieder bestemd, maar dat impliceert niet dat ieder ook heil verwerft. Heil kan niet door eigen kracht verworven worden.

In de teksten komt sterk naar voren dat God alleen heil bewerkt door het Woord, en niet los daarvan (hoewel Hij daartoe wel in staat is). De Schrift is identiek met het Woord van God en bezit absoluut gezag. Het doel van de Schrift is het verschaffen van kennis van God, nl. van zijn wezen en wil. De Schrift is geen dode letter, maar is effectief om heil en bekering te bewerken. Buiten de Schrift om is er voor het heil ook niets anders nodig, want de Schrift is perfect. Om de mens kennis van God te geven, is de Schrift helder. Dat de Schrift niet begrepen wordt, ligt aan ons verstand dat verduisterd is en door de Geest verlicht moet worden.

De menselijke intellectuele vermogens zijn beperkt. Men kan niet met behulp van de menselijke rede de goddelijke mysteries ontrafelen. De verlichting van de

Geest is daarvoor noodzakelijk. De rede verschaft ons alleen algemene kennis over God, maar geen heilskennis van God. De rol van de filosofie ten opzichte van de theologie is dan ook in dezelfde mate beperkt als de rol van rede ten opzichte van de Geest.

Het heil is voor iedereen bestemd, maar niet iedereen accepteert het. Voor het heil is kennis van God noodzakelijk, die alleen via de Schrift verkregen kan worden en na verlichting door de Geest. Feitelijk is er maar één factor die genoemd wordt als werkelijk belemmerend voor ons heil: onze eigen keuze om het heil niet te aanvaarden. Hoewel de duisternis van ons verstand ook een belemmerende factor is om heil te verkrijgen, kan deze door de verlichting van de Geest worden opgeheven.

Waar Gerhard vasthoudt aan de identiteit tussen Gods gesproken en geschreven Woord (de Schrift) en aan de innerlijke eenheid van Gods Woord, maakt Rahtmann onderscheid tussen dat gesproken (interne) en geschreven (externe) Woord. Het externe Woord is de Schrift, die alleen maar dode letters bevat en geen effectiviteit bezit. Het interne Woord is het Woord dat God rechtstreeks sprak en nog steeds spreekt in het hart van mensen. De Schrift is slechts een extern getuigenis, noodzakelijk om Gods wezen en wil daaruit te leren kennen. De relatie tussen Schrift en Geest staat bij Rahtmann onder spanning, omdat de voorbereiding van de verlichting door de Geest als noodzaak wordt gezien voor het begrip van de Schrift. Alleen God heeft macht om iemand te bekeren, niet het Woord (volgens Rahtmann een menselijk product) of de mens zelf.

Samenvattend moeten we drie zaken goed in het oog houden. Het eerste punt is de aard van de Schrift, het tweede is de relatie tussen Schrift en de Geest en het derde is de effectiviteit van de Schrift.

[1] Gerhard claimt, op grond van het intrinsieke gezag van de Schrift, dat hierdoor heil verkregen kan worden. Hij beschouwt de Schrift als identiek met het Woord van God, gesproken tot apostelen en profeten en nu tot ons gericht in de geschreven vorm. Ondanks dit verschil is het toch hetzelfde Woord. De Schrift is een eenheid qua vorm en inhoud.

[2] Gerhard stelt dat de verlichting met de Geest noodzakelijk is om de Schrift werkelijk te begrijpen en heilskennis te verkrijgen. Het menselijk verstand en hart zijn namelijk te zeer door zonde verblind om die kennis van God zonder de verlichting te kunnen verkrijgen. De Geest kan niet los van het Woord in ons hart werken.

[3] Gerhard stelt dat de Schrift effectief is omdat het Gods Woord is en omdat alleen via het Woord God gekend kan worden. Het feit dat mensen geen heil zouden

verkrijgen ligt niet aan de werkzaamheid en effectiviteit van het Woord, maar in de mens zelf wiens hart en verstand verblind zijn door zonde en die het heil weigert. Rahtmann is het hier niet mee eens: 'de Schrift alléén' voldoet niet, omdat die Schrift volgens hem een menselijk product is en niet van Goddelijke oorsprong. Overigens gaat zijns inziens, net als bij Gerhard, de bereidheid van de mens om het heil te ontvangen, wel vooraf aan het bereiken van heil. Alleen komt bij Rahtmann na die menselijke keuze voor het heil eerst de werking van de Geest en daarna pas de werking van de Schrift, terwijl bij Gerhard Geest en Schrift onlosmakelijk verbonden zijn met elkaar.

DEEL III: CONCLUSIE

Dit onderzoek was gewijd aan de beperkingen en reikwijdte van de these dat alleen canonieke teksten in hun functie als kenmiddel heil kunnen veroorzaken. Na de analyse van teksten en een grondiger onderzoek naar de argumentatie van zowel Śaṅkara als Gerhard en hun opponenten zijn er voldoende elementen aanwezig voor een vergelijking van de argumentatie. Uiteraard kan men zeggen dat door deze wijze van onderzoek niet volledig recht kan worden gedaan aan Śaṅkara, Gerhard of hun opponenten: we kunnen immers niet alle details meenemen in een vergelijking, zoals de ontwikkeling die een filosoof of theoloog innerlijk hebben doorgemaakt. Toch menen we dat het goed mogelijk is om via de methode van vergelijking een beter inzicht te krijgen in de reikwijdte van de effectiviteit van canonieke teksten dan via de uitgebreide beschrijving van slechts één denker hierover. Zo kunnen we de vraag vollediger beantwoorden of men tot het uiterste het gezag en de effectiviteit van canonieke teksten kan blijven verdedigen.

Śaṅkara en Gerhard vergeleken

Een analyse van de argumentatie van Śaṅkara en Gerhard levert vier overeenkomsten op:

1. Beiden stellen met behulp van epistemologie vast dat de teksten gezaghebbend zijn en een betrouwbaar middel om kennis van God of Brahman te verkrijgen. Zo zijn de teksten in veel van hun werken beschreven als de enige oorzaak van heil.
2. Beiden maken een onderscheid tussen algemene kennis over Brahman en God enerzijds en heilsgevende kennis van Brahman en God anderzijds. Met behulp van rationele argumentatie en ons verstand is alleen algemene kennis mogelijk. Heilsgevende kennis kan alleen uit de canonieke tekst verworven worden.
3. Omdat mensen vaak niet onmiddellijk de teksten begrijpen zijn hulpmiddelen noodzakelijk om toch tot heilskennis te komen.
4. Voor beiden liggen de belemmerende factoren waardoor dergelijke hulpmiddelen noodzakelijk zijn niet in de teksten zelf maar in de mens zelf.

Er zijn ook verschillen te ontdekken tussen Śaṅkara en Gerhard:

1. Śaṅkara wijt het feit dat mensen niet direct tot bewustwording komen van de identiteit tussen het zelf en Brahman aan onwetendheid en een foutieve waarneming van de realiteit. Deze beiden zijn oorzaak van transmigratie en inherent aan het menszijn. Gerhard stelt dat mensen vaak niet onmiddellijk heil bereiken door de duisternis van het menselijk hart en verstand; deze duisternis is volgens Gerhard inherent aan het menszijn en toe te schrijven aan de erfzonde. Maar Gerhard houdt de mogelijkheid open dat mensen er bewust voor kunnen kiezen om het heil te verwerpen. Bij Śaṅkara is er geen sprake van een vrije keuze: of men ervaart de identiteit van het zelf en Brahman, dan wel men moet dat nog ervaren.
2. Volgens Śaṅkara zijn de Vedas deel van dezelfde realiteit (die gekenmerkt wordt door onwetendheid) als de realiteit waarin mensen leven. Het zich bewustzijn van de identiteit tussen het zelf en Brahman verandert het zicht op deze realiteit. De Vedas verwijzen niet naar een andere realiteit, maar halen als het ware de sluier van onwetendheid van de realiteit af en laten die zien vanuit een ander perspectief. Gerhard gaat uit van twee realiteiten: de realiteit van God, beschreven in de Schrift, is anders dan die van de mensen. Zijns inziens is juist door dit verschil de Schrift in staat om heil te veroorzaken. De Geest is de verbinding tussen de Goddelijke en de menselijke realiteit.
3. Śaṅkara stelt dat mensen onmiddellijk worden bevrijd na het begrijpen van de centrale teksten en de identiteit van het zelf en Brahman. Alleen als dit niet geval is, kan men hulpmiddelen gebruiken. In dit kader introduceert hij de leraar die zelf reeds bevrijd is maar anderen helpt bij het verstaan van de teksten. Daarnaast kunnen ook herhaling van de teksten, het nadenken erover, contemplatie daarover en eventueel rituele handelingen een hulpmiddel zijn. Deze middelen zijn echter van minder belang dan de Vedas, omdat ze feitelijk alleen algemene kennis geven over Brahman en geen bewustwording van de identiteit tussen het zelf en Brahman veroorzaken. Gerhard geeft openlijk toe dat mensen vaak niet onmiddellijk heil verkrijgen na het lezen van de teksten. Dit is te concluderen uit de belangrijke plaats die hij toekent aan de heilige Geest als auteur en uitlegger van de teksten en als verlichter van hart en verstand. Zonder de invloed van de Geest is de Schrift geen heilsmiddel.

Maṇḍana en Rahtmann vergeleken

Tussen Maṇḍana en Rahtmann is een tweetal opvallende overeenkomsten te ontdekken in hun verweer tegen Śaṅkara en Gerhard. Beiden verwerpen de these dat canonieke teksten heil kunnen veroorzaken omdat volgens hen deze teksten slechts algemene kennis over Brahman of God verschaffen. Ten tweede wijzen zowel Maṇḍana als Rahtmann in plaats van de teksten als enig middel een ander middel aan. Bij Maṇḍana zijn dat rituele handelingen en voortdurende meditatie, bij Rahtmann is dat het werk van de Geest. Beiden beschouwen canonieke teksten als hulpmiddel voor het verkrijgen van algemene kennis over Brahman en God.

De vraag die dan opkomt is, of deze twee alternatieven beiden minder problematisch zijn. Is het beter te verdedigen dat rituele handelingen en voortdurende meditatie volgens Maṇḍana danwel het werk van de Geest volgens Rahtmann geldige kennis geven die tot heil leidt dan canonieke teksten dat doen?

Het belangrijkste verschilpunt tussen Maṇḍana en Rahtmann betreft de reden waarom men canonieke teksten verwerpt als oorzaak van het verkrijgen van heil. De Vedas geven volgens Maṇḍana alleen algemene kennis van Brahman. Dergelijke algemene kennis moet getransformeerd worden tot 'onmiddellijke kennis'. Deze laatste kan alleen door voortdurende meditatie en rituele handelingen verkregen worden.

Rahtmann verwerpt canonieke teksten als oorzaak van heil omdat hun oorsprong menselijk is. Alleen God kan heil brengen, en derhalve kunnen canonieke teksten slechts algemene kennis over God geven. Waar Maṇḍana met name kritiek heeft op de epistemologische argumentatie van Śaṅkara, legt Rahtmann zijn kritiek vooral neer bij de theologische argumentatie van Gerhard hoewel hij daarmee tegelijkertijd wel de epistemologie van Gerhard onderuit haalt.

Nu de overeenkomsten en verschillen duidelijk zijn, komt des te sterker de vraag naar voren: waarom was het voor Śaṅkara en Gerhard zo belangrijk om de unieke rol van de canonieke teksten als enig geldig kenmiddel waardoor heil veroorzaakt wordt, te verdedigen?

Śaṅkara is met name gegrepen door het imperatief karakter van de drie woorden in de Vedas die staan voor de identiteit tussen het zelf en Brahman: 'dat ben jij' (*tat tvam asi*, CHU VI, 8, 7). De bevrijdende kracht van die drie woorden werd door Śaṅkara ook betrokken op de Vedas zelf. Om op deze wijze de Vedas tot oorzaak van het verkrijgen van bevrijdende kennis te maken moest Śaṅkara via

epistemologische argumentatie duidelijk maken dat de Vedas een geldig kenmiddel van Brahman waren op dezelfde manier zoals directe zintuiglijke waarneming dat was. Feitelijk is dit ook het grootste strijdpunt tussen Śāṅkara en Maṇḍana: zijn de Vedas nu wel of niet geldig kenmiddel van Brahman? Volgens Śāṅkara is het antwoord bevestigend. Voor het geval er niet onmiddellijk bevrijding optreedt, kan men (om die bevrijding toch tot stand te brengen) eventueel aanvullend gebruik maken van andere middelen zoals het regelmatig horen van de Vedas, het erover nadenken en erover contempleren. In Maṇḍana's argumentatie is het bijna omgekeerd: nadat de woorden van de Vedas gehoord zijn is het beslist noodzakelijk om voortdurend meditatie te beoefenen en rituele handelingen te verrichten. Alleen op deze wijze wordt de algemene kennis die via de Vedas over Brahman verkregen is, omgezet in 'onmiddellijke kennis'.

Gerhard baseerde het gezag van de Schrift op de theologische basis van de identiteit tussen de Schrift en Gods Woord. Hij koppelde, mede onder invloed van de kritiek op zijn these, Gods Woord zeer nauw aan het werk van de Geest. Op die manier wilde hij duidelijk stellen dat alleen God zelf heil kan veroorzaken. De mens kan zichzelf dus niet bevrijden. Gerhard legde daarom de nadruk op het Woord als heilsmiddel. Zo wilde hij het gevaar van subjectiviteit vermijden dat zijns inziens dreigde bij een te sterk accent op het werk van de Geest. Het opmerkelijke is dat Rahtmann evenals Gerhard de oorzaak van het heil bij God wilde leggen. Maar in tegenstelling tot Gerhard ontkende Rahtmann de identiteit tussen de Schrift en Gods Woord. Hij legde hij een bijzonder grote nadruk op het werk van de Geest en zag de Geest als uiteindelijke oorzaak van heil.

De vraag of de vergelijking een meerwaarde opgeleverd heeft en inderdaad een beter inzicht verschaft in de vragen rond de effectiviteit van canonieke teksten bij het veroorzaken van heil heeft waardevolle inzichten opgeleverd. Er zijn inderdaad opmerkelijke overeenkomsten naar voren zijn gekomen. Ten eerste is er een grote mate van correspondentie tussen de elementen en de opbouw van de argumentatie die gebruikt worden ter verdediging van de claim dat alleen door de effectiviteit van canonieke teksten als kenmiddel heil bereikt wordt. Ten tweede is duidelijk aangetoond dat de driehoeksverhouding tussen 'canonieke teksten', 'heil' en bevrijding' weliswaar een stevige is, maar alleen zolang alle drie concepten op een bepaalde wijze en in verhouding tot elkaar geaccepteerd worden. Ten derde laat de vergelijking zien dat de these slechts gehandhaafd kan blijven indien men

epistemologisch veel aandacht besteedt aan de wijze waarop kennis kan worden verkregen over iets dan wel iemand buiten onze waarneembare werkelijkheid. Een vierde resultaat is dat de discussies tussen Śaṅkara en Maṇḍana enerzijds en Gerhard en Rahtmann anderzijds wijzen op de grote problemen die de these niet alleen in de praktijk maar ook theoretisch veroorzaken. Śaṅkara en Gerhard geven beiden toe dat er vaak een persoon of hulpmiddelen nodig zijn om uitleg te verschaffen over teksten die niet onmiddellijk begrepen worden.

Bovengenoemde overeenkomsten tonen aan dat de claim van de exclusiviteit van canonieke teksten voor het bereiken van heil zeker beperkingen heeft. Dit alles doet echter niets af aan het bijzondere karakter van de canonieke teksten. Want hoe men ook tegen canonieke teksten aan kijkt, ze zijn en blijven volgens Śaṅkara en Maṇḍana enerzijds en Gerhard en Rahtmann anderzijds toch een essentiële bron van kennis.

Śaṅkara en Gerhard kennen gezag toe aan de Veda's en de Bijbel op grond van de vooronderstelling dat deze canonieke teksten geldige kennis van Brahman, respectievelijk God bevatten. Zodra echter deze vooronderstelling onderuit gehaald wordt, wankelt daarmee ook het gezag van de teksten zelf. De vooronderstelling is daarmee tegelijkertijd de zwakste schakel. De teksten claimen zelf gezag, maar het is wel noodzakelijk dat dit gezag ook werkelijk door een religieuze gemeenschap of een individu als zodanig erkend wordt. Zodra het gezag extern niet toegekend wordt aan de teksten, wordt evenmin de gedachte aanvaard dat zij als enige middel om heil te bereiken gezien moeten worden.

De meest verrassende uitkomst van de vergelijking is dat de motivatie achter de these dat canonieke teksten het enige middel zijn waarmee heil kan worden bereikt - ondanks het verschil in waardering van de canonieke teksten in relatie tot het verkrijgen van heil - toch overeen kan komen: het zoeken naar een betrouwbaar middel om tot heil te komen.

Veel argumenten die naar voren zijn gebracht om de these te verdedigen zijn duidelijk gerelateerd aan een specifieke religieuze traditie. Concepten als 'bevrijding' kan men bijvoorbeeld maar in beperkte mate met elkaar vergelijken, want een definitie als 'bevrijding is het ervaren van de identiteit tussen het zelf en Brahman' is dermate karakteristiek voor de Vedānta, dat het inhoudelijk nauwelijks

zin heeft om dit te leggen naast eenzelfde definitie van Gerhard. Met name de disputen tussen de opponenten onderling (Śaṅkara en Maṇḍana enerzijds en Gerhard en Rahtmann anderzijds) tonen dit aan.

Anderzijds kan men stellen dat vergelijkend onderzoek wel degelijk zin heeft. Ondanks de inhoudelijke verschillen zoals we die op het spoor zijn gekomen, zijn er namelijk wel mogelijkheden tot vergelijking, zij het dan op een meer formeel niveau. Er zijn inderdaad belangrijke raakvlakken te vinden die het mogelijk maken dat vertegenwoordigers van uiteenlopende religieuze tradities die elkaar persoonlijk ontmoeten en van gedachten wisselen, elkaar tot op zekere hoogte goed kunnen begrijpen. Een voorbeeld hiervan is de gemeenschappelijke vraag voor Śaṅkara en Maṇḍana enerzijds en Gerhard en Rahtmann over de manier waarop men kennis kan verkrijgen van iets of iemand buiten het bereik van de empirische werkelijkheid. Dat dergelijke aanknopingspunten voor een gezamenlijk aangelegen punt aanwezig zijn is des te meer een aansporing om door te gaan met de interreligieuze dialoog. In dat kader is het gezamenlijk lezen van elkaars canonieke teksten noodzakelijk, om zo door het gezamenlijke gesprek daarover op z'n minst meer kennis van elkaar te krijgen. Zo krijgt dan Rudyard Kipling toch nog gelijk:

*Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet,
Till Earth and Sky stand presently at God's great Judgment Seat;
But there is neither East nor West, Border, nor Breed, nor Birth,
When two strong men stand face to face, tho' they come from the ends of the
earth!*